14e ANNÉE (2e SÉRIE). **No 20.** 19 MAI 1892.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS,** Chanoine de la cathédrale de Langres.

RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT,** ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

LETTRE de S. S. le PAPE LÉON XIII

AUX CARDINAUX FRANÇAIS

Il y a trois mois, le Souverain-Pontife, mieux placé que personne pour voir les choses d'en haut, mieux éclairé pour en juger sagement, adressait à tous les Français cette Encyclique mémorable *Au milieu des sollicitudes* qui marque une ère nouvelle dans la guerre à laquelle nous condamnent les attaques de nos ennemis. Au lieu des dissensions que les luttes des partis ont créées et entretiennent parmi nous, le Souverain-Pontife demande l'unité dans la défense de la religion qui est le point de mire de toutes les attaques. Au lieu de commencer par faire prévaloir telle ou telle forme de gouvernement qu'on estime devoir être plus favorable aux vrais intérêts de la société, mais à laquelle font obstacle tous ceux qui ont d'autres préférences, le Souverain-Pontife veut que les forces conservatrices, laissant de côté toutes les compétitions politiques et acceptant l'état de choses établi, s'unissent avant tout pour la défense des intérêts religieux.

Cette initiative du pape, accueillie avec bonheur et soumission d'esprit par tant de catholiques, a soulevé de divers côtés des contradictions auxquelles Léon XIII a cru devoir répondre dans sa lettre aux cardinaux français.

Ce nouveau document est donc, ce qu'en style de thèse théologique, on appelle la réponse aux objections. La thèse n'est point changée ; mais les erreurs d'interprétation sont écartées, et certains points, affirmés en regard des attaques, se trouvent briller d'un éclat nouveau. Ce n'est pas une marche en avant vers la conquête de nouvelles positions, mais une manœuvre de défense qui déblaie les alentours au large et au loin et assure les positions occupées.

L'analyse que nous allons donner de ce document en fera suffisamment connaître l'opportunité, le sens et la portée.

PRÉAMBULE

Consolation du pape au sujet des remerciements que lui ont adressés les cardinaux français pour l'Ecyclique *Au milieu des sollicitudes*. Espoir que cette Encyclique qui a déjà fait beaucoup de bien, en fera davantage encore, malgré les attaques dont elle est l'objet.

CORPS DE LA LETTRE

Dans le corps de la lettre sont réfutées quatre objections et confirmées avec plus de clarté encore les doctrines opposées, contenues déjà dans l'Encyclique précédente. Objections et confirmation des doctrines précédemment affirmées portent sur les quatre points suivants :

1o Intervention du pape dans les divisions qui règnent parmi nous pour les faire cesser en réunissant tous les esprits dans la défense des intérêts religieux ;

2o Acceptation de la forme républicaine ;

3o Distinction entre le régime qu'il faut accepter et la législation qu'il faut réformer ;

4o Ligne de conduite suivie par le pape à l'égard du royaume d'Italie.

Voici, sur chaque point, la raison d'être et le contenu de la réponse du pape.

I. *L'intervention du pape*

On a dit : De quel droit le pape intervient-il dans nos affaires ?

Léon XIII répond tout d'abord : Du droit que me donne mon amour de pape pour la France : « Quoi ! dit-il, la France souffre, et Nous n'aurions pas ressenti jusqu'au fond de l'âme les douleurs de cette Fille aînée de l'Eglise ? La France qui s'est acquis le titre de nation *très chrétienne* et n'entend pour rien l'abdiquer, se débat au milieu des angoisses, contre la violence de ceux qui voudraient la déchristianiser et la rabaisser en face de tous les peuples, et Nous aurions omis de faire appel aux catholiques, à tous les Français honnêtes pour conserver à leur patrie cette foi sainte qui en fit la grandeur dans l'histoire ? A Dieu ne plaise ! »

— Mais pourquoi vouloir imposer silence aux sentiments les plus légitimes, aux fidélités les plus honorables, aux aspirations les plus en harmonie avec les besoins du pays ?

Parce que tout cela divise et, par là même, paralyse les forces des hommes de bien que, seul, peut réunir un intérêt supérieur à tous les intérêts politiques, auquel sont liés tous les autres intérêts, l'intérêt religieux : « Or, Nous le constations mieux de jour en jour, dans la poursuite de ce résultat, l'action des hommes de bien était nécessairement paralysée par la division de leurs forces. De là ce que Nous avons dit et redisons à tous : « Plus de partis entre vous ; au contraire, « union complète pour soutenir de concert ce qui « prime tout avantage terrestre : la religion, la « cause de Jésus-Christ. En ce point comme en « tout, *cherchez d'abord le royaume de Dieu et « sa justice, et le reste vous sera donné par sur- « croît.* »

Et la preuve qu'il faut adopter cette ligne de conduite, c'est que les ennemis de la religion, avec la clairvoyance que la haine leur donne, ont redoublé depuis lors d'acharnement contre les catholiques. Le pape fait ici allusion aux complots formés pour déchristianiser la France, aux troubles suscités dans ces derniers temps et aux récriminations dont ils ont été le signal.

— Pourquoi, enfin, sortir du silence prudent observé jusqu'ici par le Saint-Siège ?

Parce que la pape avait le devoir de parler : 1° pour ne point paraître insensible aux souffrances des catholiques français ; 2° pour ne pas laisser sans direction et sans appui dans la tribulation les laïques chrétiens et surtout le clergé « auquel on voudrait, dit le pape, imposer silence dans l'exercice même de son ministère, alors qu'il prêche selon l'Evangile la fidélité aux devoirs chrétiens et sociaux ; » 3° enfin parce que le pape doit enseigner toute vérité, et « affirmer son droit divin d'enseigner, d'exhorter, d'avertir, en face de ceux qui sous prétexte de distinction entre la religion et la politique, prétendraient en circonscrire l'universalité. » On voit, par les deux extraits que nous venons de citer, que le Souverain-Pontife entend que le prêtre puisse, dans l'exercice de son ministère, prêcher la fidélité aux devoirs chrétiens et *sociaux*, et que l'enseignement de l'Eglise ne soit pas restreint à telles ou telles questions sous prétexte de distinction entre la politique et la religion.

« Voilà, conclut le pape, ce qui Nous a déterminé, de notre entière initiative et en pleine connaissance de cause, à élever la voix ; et Nous ne cesserons de l'élever chaque fois que nous jugerons opportun, avec l'espoir que la vérité finira par se frayer un chemin jusque dans les cœurs qui lui résistent, peut-être avec un reste de bonne foi. Et comme le mal que Nous signalons, loin de se limiter aux catholiques, atteint tous les hommes de sens et de droiture, c'est à eux aussi que Nous avons adressé Notre Encyclique, pour que tous se hâtent d'arrêter la France sur la pente qui la mène aux abîmes. » Léon XIII termine en rappelant que l'unité nécessaire ne se formera que par la défense des intérêts religieux.

II. *L'acceptation de la forme républicaine*

Dans l'Encyclique, le Souverain-Pontife demandait à tous les Français, sans distinction de partis, d'accepter la République parce qu'elle est le gouvernement de la France. Il en coûte à beaucoup d'entrer dans cette voie. Ils en ont jusqu'ici suivi une autre, travaillant avant tout à remplacer la République par un gouvernement meilleur à leur avis. La République, d'ailleurs, a commencé par une usurpation criminelle du pouvoir ; elle ne s'est maintenue que par l'équivoque ; elle ne s'est installée comme définitive qu'à titre provisoire ; elle n'a semblé naître et vivre que pour battre en brèche la religion ; elle est incarnée dans les hommes les plus hostiles à ce premier des biens d'une nation ; elle se prétend non seulement un régime, mais une doctrine, doctrine impie et subversive dont il est, en réalité, difficile de séparer le régime ; elle ne consent pas à agréer les avances qui lui sont faites si l'on n'accepte, avec la forme de gouvernement, les lois impies votées par elle. Aussi semblait-il à beaucoup qu'il était impossible d'adhérer à cette République et qu'il fallait avant tout la remplacer par un gouvernement qui ne fut pas foncièrement hostile.

Mais c'est là précisément une des principales causes des divisions qui nous perdent, les uns tenant pour la République, les autres pour la Monarchie légitime, les autres pour l'Empire. De plus, c'est aller contre un principe de droit naturel qui ne permet pas de travailler au renversement du régime existant, au risque de jeter le pays dans des agitations et dans des luttes qui lui causeraient les plus grands dommages. Voilà pourquoi Léon XIII, dans l'Encyclique, a déclaré aux Français qu'ils devaient accepter la République, comme étant, de fait, le gouvernement de la France. Il y revient dans la lettre aux cardinaux, non pour rien ajouter, ni pour rien retrancher, ni pour rien expliquer de ce qu'il avait dit, mais pour y insister : « Nous l'avons également expliqué, dit-il, et Nous tenons à le redire, pour que personne ne se méprenne sur Notre enseignement : un de ces moyens est d'accepter sans arrière-pensée, avec cette loyauté parfaite qui convient au chrétien, le pouvoir civil dans la forme où, de fait, il existe. Ainsi fut accepté en France le premier Empire au lendemain d'une effroyable et sanglante anarchie ; ainsi furent acceptés les autres pouvoirs, soit monarchiques soit républicains, qui se succédèrent jusqu'à nos jours. »

Léon XIII donne la raison de cette ligne de conduite : « Et la raison de cette acceptation, c'est que le bien commun l'emporte sur tout autre intérêt ; car il est le principe créateur, il est l'élément conservateur de la société humaine : d'où il

suit que tout vrai citoyen doit le vouloir et le procurer à tout prix... Lors donc que, dans une société il existe un pouvoir constitué et mis à l'œuvre, l'intérêt commun se trouve lié à ce pouvoir, et l'on doit, pour cette raison, l'accepter tel qu'il est. »

Le Souverain-Pontife s'applique ensuite à combattre les difficultés que font des hommes, même catholiques, appartenant à différents partis, d'accepter cette solution. Il leur rappelle : 1° Que, si le pouvoir est toujours de Dieu, il n'en est pas de même de la désignation des modes de transmission, des formes de gouvernement, de la désignation des personnes ; 2° que les meilleures institutions ne conservent pas toujours leur vigueur pour le bien en vue duquel elles ont été fondées ; 3° qu'en politique surtout surviennent des changements inattendus qui ne sont pas toujours légitimes à l'origine, mais que la raison de bien public ordonne d'accepter ; 4° que, pour la même raison, l'on doit une subordination sincère aux gouvernements constitués.

La conclusion qui se dégage de ces données, c'est qu'il faut loyalement accepter la République comme étant, *de fait*, le gouvernement de la France. Le pape y insiste, comme on le voit, avec énergie et netteté ; mais il ne va pas au-delà et ne nous demande pas d'aller au-delà.

III. *La distinction entre le régime et la législation*

Deux classes d'adversaires ont combattu cette distinction pourtant si simple : les uns parce qu'elle leur enlève leur plus fort argument contre la République : ils n'avaient, en effet, pas de meilleure arme contre elle que les lois impies établies par elle ; — les autres, parce qu'elle menace leur pouvoir : ils se sont personnellement identifiés, au point de vue politique, avec les lois impies dont le pape demande l'amélioration ou le retrait ; que ces lois soient renversées, ils le sont avec elles.

Aux premiers, Léon XIII répète que l'acceptation de la forme de gouvernement n'emporte aucunement l'acceptation des mauvaises lois.

Aux seconds, Léon XIII fait remarquer que travailler au changement des lois iniques, ce n'est pas être hostile au gouvernement, mais « faire preuve d'un dévouement à la patrie aussi intelligent que courageux. »

Le Souverain-Pontife, ayant ainsi achevé de résoudre les difficultés qui regardent exclusivement la France, termine par cette conclusion qui est la condamnation explicite de la ligne de conduite opposée à celle qu'Il recommande : « Sur le terrain religieux ainsi compris, les divers partis politiques conservateurs peuvent et doivent se trouver d'accord. Mais les hommes qui subordonneraient tout au triomphe préalable de leur parti respectif, fût-ce sous le prétexte qu'il leur paraît le plus apte à la défense religieuse, seraient dès lors convaincus de faire passer, en fait, par un funeste renversement des idées, la politique qui divise avant la religion qui unit. Et ce serait leur faute si nos ennemis, exploitant leurs divisions, comme ils ne l'ont que trop fait, parvenaient finalement à les écraser tous. »

On ne peut exprimer plus clairement que le pivot de l'action politique est la défense des *intérêts religieux* et non l'opposition à la République comme forme de gouvernement. Que de catholiques ont encore sur ce point besoin de conversion !

IV. *La ligne de conduite du pape envers le royaume d'Italie*

Les opposants ont cru avoir trouvé là une grosse objection contre la ligne de conduite imposée par le pape aux Français. Comment, disait-on, nous impose-t-il l'obligation d'accepter chez nous l'ordre de choses existant, quand lui-même refuse de l'accepter chez lui ? Il n'omet, en effet, aucune occasion de protester contre l'établissement à Rome du royaume d'Italie.

Léon XIII répond qu'il est constant avec Lui-même en ce que la même raison qui le détermine à tracer cette ligne de conduite aux Français, savoir le bien de la religion, le détermine à réclamer ses Etats sans lesquels le Souverain-Pontife n'est pas libre et ne peut procurer le bien de la religion : « Et c'est ainsi, conclut-il, que, dans Notre conduite à l'égard des diverses nations, Nous ne cessons de faire converger tout au même but : la religion, et, par la religion, le salut de la société, le bonheur du peuple. » Voilà, en deux mots, de la main du pape, toute la clef de sa politique et tout le résumé de son pontificat.

CONCLUSION

Le Souverain-Pontife dit aux cardinaux qu'il leur a écrit ces choses pour soulager son cœur et pour reconforter le leur au milieu des amertumes de l'heure présente.

Il leur exprime la confiance que Lui inspirent leur unanimité et leur empressement à seconder ses paternelles sollicitudes pour la France.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans les deux premiers articles de l'*Ami du Clergé* du 3 mars, vous examinez la valeur et la portée de la Déclaration des Eminentissimes cardinaux de France, devenue la déclaration de l'Episcopat français tout entier. Veuillez permettre à un abonné de l'*Ami* de vous présenter quelques observations sur ces articles.

Il est très vrai que l'acceptation réclamée par la Déclaration n'est pas un acte de foi à l'excellence de la forme républicaine ou à sa perpétuité. On peut penser que la forme républicaine n'est pas la meilleure forme de gouvernement même pour une société démocratique, on peut le penser et le soutenir particulièrement en ce

qui regarde la France. Néanmoins, je ne puis en aucune façon admettre qu'on satisfasse à la Déclaration par la simple acceptation du fait telle que vous l'expliquez, ni que la Déclaration n'ait en rien préjugé la question de légitimité. La simple acceptation du fait aurait sa raison d'être et on ne serait tenu à autre chose, si les catholiques français se trouvaient en présence d'un gouvernement dont l'existence n'aurait d'autre fondement que la violence, dont l'existence serait opposée aux droits d'un tiers moralement évidents et certains. Dans ce cas, on pourrait accepter simplement le fait pour éviter un plus grand mal, par exemple la guerre civile, et en attendant des temps meilleurs qui permettraient de restaurer le règne du droit sans mettre en péril des biens d'un ordre supérieur. Mais ce n'est pas le cas pour les catholiques de France. La République, qu'on pouvait considérer, jusqu'en 1875, comme un simple gouvernement de fait, a acquis, depuis 1875, une existence régulière, et qui a sa raison d'être, imposant par conséquent des devoirs particuliers, ainsi que le reconnaissait expressément le cardinal Pie lui-même. La forme républicaine a donc une existence sinon évidemment légitime, du moins appuyée sur de solides raisons. Ce qui existe légalement et régulièrement doit être tenu pour légitime, aussi longtemps qu'on ne démontre pas son illégitimité par des raisons moralement évidentes, et il est impossible d'apporter des raisons de ce genre contre la légitimité de la forme républicaine en France, soit parce que la forme politique d'un grand pays ne peut pas demeurer éternellement incertaine, soit parce que la masse de la nation ne se soucie nullement d'une restauration royale ou impériale, et qu'une pareille restauration est même positivement repoussée par une portion considérable de la nation, soit parce que, vu la division des esprits en ce qui regarde l'espèce de monarchie à rétablir, une restauration royale ou impériale est moralement impossible, quand même il existerait dans le pays une majorité antirépublicaine, ce qui est du reste fort douteux; et cette impossibilité morale d'une restauration monarchique quelconque suffit pour rendre au moins très probable la légitimité de la forme républicaine. Or, d'après l'axiome « in dubio melior est conditio possidentis, » les catholiques français ont pratiquement le devoir de se comporter envers la constitution républicaine comme si elle avait une existence certainement légitime, et ils n'ont pas le droit d'intriguer pour la changer. C'est ce devoir pratique de se conduire envers la République comme si elle avait une existence certainement légitime qui, pour moi, est évidemment affirmé, soit par la Déclaration des cardinaux, soit par l'Encyclique de Léon XIII aux catholiques de France. Je ne puis regarder comme acceptant franchement et loyalement les institutions du pays, des hommes qui conservent manifestement la résolution de les changer, et qui n'attendent pour le faire que le moment où les électeurs les auraient par hasard envoyés en force suffisante dans le Parlement. Pareille interprétation donnée à la Déclaration ne peut que fournir un motif presque légitime de traiter les catholiques de purs hypocrites. Il ne suffit donc pas désormais aux candidats de mettre leur drapeau dans la poche et de garder à ce sujet un prudent silence, il faut en outre qu'ils donnent leur parole d'honneur, que dans le cas où ils arriveraient en majorité au Parlement, ils ne se serviront pas du pouvoir pour opérer une révolution gouvernementale; autrement on pourrait continuer, avec une assez grande apparence de vérité, à attribuer vos réclamations à un esprit d'opposition à la République; de même les électeurs chrétiens mais dévoués aux institutions républicaines, seraient toujours dans l'alternative de manquer à leur devoir de chrétiens en votant, ou de voter pour un adversaire des institutions politiques qu'ils affectionnent; et ces électeurs-là sont plus nombreux qu'on ne pense. J'ai dans ma paroisse plusieurs électeurs qui font leur devoir pascal et qui assistent régulièrement à la messe. Ils ne votent pas pour le candidat opportuniste ou radical, parce qu'il est antichrétien; mais ils ne votent pas non plus pour le candidat conservateur, parce qu'ils le savent ennemi des institutions républicaines; ils s'abstiennent de voter, et je n'ai jamais pu les amener à tenir une autre conduite. Avec des interprétations de la Déclaration, comme celle qu'il me semble trouver dans l'*Ami*, il n'y aura guère plus d'union parmi les catholiques et nous ne serons pas plus avancés qu'auparavant. Car, après tout, les royalistes et les impérialistes ne voulaient pas mettre le pays sens dessus dessous pour rétablir les uns la royauté, les autres l'empire; ils voulaient procéder sans violence et par le jeu régulier du suffrage universel qu'ils prétendaient attirer à eux. Ils acceptaient donc le fait républicain pour autant que la paix intérieure l'exigeait, et dans le Parlement ils ne faisaient pas non plus d'opposition systématique; je trouve même qu'ils ont été jusqu'ici bien loin de faire assez d'opposition, même d'opposition systématique, pourvu que cette dernière eût visé uniquement les personnes. Le centre allemand ne manquait pas de mettre les ministres en échec chaque fois que la chose était possible, à moins qu'on ne fût en présence d'une mesure vraiment utile au bien public. Nos catholiques du Parlement n'ont jamais imité la conduite de leurs frères d'Allemagne, ils n'ont jamais fait d'opposition systématique. Ne doit-il y avoir donc rien de changé ou à peu près rien dans l'attitude électorale ou parlementaire depuis la Déclaration? Je ne puis pas le croire, surtout lorsque je considère que l'Eglise n'a qu'un intérêt bien problématique dans une restauration monarchique. La chose me paraît assez évidente, en ce qui concerne une restauration impériale. Quant à la restauration de la royauté, si elle se faisait, elle nous donnerait une monarchie parlementaire, dans laquelle le roi règne mais ne gouverne pas. Or, dans une monarchie de ce genre, le ministère et les actes du gouvernement sont à l'image de la majorité parlementaire. Quand même le roi serait personnellement chrétien, la politique du gouvernement serait chrétienne ou antichrétienne selon qu'il y aurait dans le Parlement une bonne ou une mauvaise majorité. L'histoire de la Belgique en fournit la preuve irrécusable. Si les francs-maçons eussent continué à posséder la majorité au sein du Parlement, ils auraient accompli leurs œuvres en Belgique, comme ils les accomplissent en France; la présence d'un roi catholique au sommet de la hiérarchie des pouvoirs publics ne les ont guère gênés. Je ne suis même pas trop éloigné de penser qu'il serait plus difficile de changer une mauvaise majorité parlementaire sous une monarchie que sous une république, la crainte de provoquer une révolution gouvernementale étant capable d'arrêter bien des gens et de les empêcher de se jeter énergiquement dans la lutte électorale, pour ne pas agiter le pays, et pour ne pas le désaffectionner envers le souverain.

Je résume mes pensées que je viens d'exprimer pêle-mêle dans cette longue communication par les conclusions suivantes :

Les catholiques ne peuvent pas considérer la forme républicaine du pays comme un simple gouvernement de fait; ils auraient eu ce droit avant 1875; et ils ne l'ont plus depuis cette date, et surtout ils ne l'ont plus aujourd'hui, le temps ayant marché et ayant rendu les nouvelles générations plus indifférentes à l'égard de la monarchie et plus attachées à la forme républicaine.

Les catholiques ont pratiquement le devoir de se conduire envers la République comme si c'était une forme de gouvernement incontestablement légitime. Prétendre accepter franchement et loyalement les institutions du pays sans tenir la ligne de conduite indiquée ici, c'est vouloir se faire traiter d'hypocrites et maintenir la division des esprits.

La Déclaration des cardinaux affirme directement le devoir pratique que je viens de définir, et indirectement elle affirme que la légitimité de la forme républicaine repose sur des motifs sinon absolument certains, du moins graves. L'encyclique me semble avoir une portée plus étendue encore.

R. — Le fond des observations de notre correspondant est bien résumé par lui dans ces mots de la fin de sa lettre : « Les catholiques ne peuvent pas considérer la forme républicaine du pays comme un simple gouvernement de fait; ils auraient eu ce droit avant 1875; ils ne l'ont plus depuis cette date, et surtout ils ne l'ont plus aujourd'hui, le temps ayant marché et ayant rendu les nouvelles générations plus indifférentes à l'égard de la monarchie et plus attachées à la forme républicaine. »

Cette thèse peut se soutenir. Mais elle n'est pas évidente. Il faudrait l'appuyer de bons arguments. Il est certain que le temps et la possession paisible ajoutent sans cesse à la force des raisons qu'on peut faire valoir en faveur de la république comme gouvernement légitime de la France. Mais quand a-t-elle commencé ou commencera-t-elle à n'être plus un simple gouvernement de fait pour être désormais un gouvernement de droit, c'est ce que nous défions quiconque d'établir.

Heureusement, la solution de cette difficulté importe peu dans la pratique. Que la république soit gouvernement de fait, ou gouvernement de droit, nos devoirs pratiques sont les mêmes à son égard. Nous avons, dans l'une et l'autre hypothèse, le même devoir de payer les impôts, d'observer les lois justes, d'éviter de susciter des troubles et des séditions.

Nous sommes, même au point de vue spéculatif, dans des conditions identiques. Quand la république serait un gouvernement de droit, il ne nous serait pas défendu d'y voir, avec les meilleurs théologiens, le gouvernement le moins parfait en lui-même ; avec des historiens et des politiques de valeur, le gouvernement le moins approprié à notre caractère national ; avec beaucoup d'observateurs impartiaux, le gouvernement jusqu'ici le moins économe des deniers publics, le moins soucieux des vraies libertés, le moins respectueux des droits de la famille et des individus, surtout de ces droits supérieurs dont la jouissance est, d'aprés Léon XIII, le premier des biens que nous devons chercher dans la société civile. Qu'il nous soit permis de penser ainsi, c'est Léon XIII qui nous l'affirme dans son encyclique aux Français : « En se renfermant dans les abstractions, on arriverait à définir quelle est la meilleure de ces formes, considérées en elles-mêmes..... Il convient d'ajouter finalement, qu'à un point de vue relatif, telle ou telle forme de gouvernement peut être préférable comme s'adaptant mieux au caractère et aux mœurs de telle ou telle nation. Dans cet ordre d'idées spéculatif, les catholiques, comme tout citoyen, ont pleine liberté de préférer une forme de gouvernement à l'autre, » la monarchie, par exemple, à la république, ou *vice-versa*.

Il y a plus : que la république soit un gouvernement de fait simplement, ou un gouvernement de droit, nous nous trouvons dans les mêmes conditions, au point de vue du changement de la forme de gouvernement. Dans l'une et l'autre hypothèse, en effet, même dans celle de la république gouvernement de fait, nous sommes tenus, comme nous l'enseigne Léon XIII, « d'accepter le gouvernement et de ne rien tenter pour en changer la forme. De là vient que l'Eglise, gardienne de la plus vraie et de la plus haute notion sur la souveraineté politique, puisqu'elle la fait dériver de Dieu, a toujours réprouvé les doctrines et condamné les hommes rebelles à l'autorité légitime. » — Dans l'une et l'autre hypothèse encore, même dans celle de la république gouvernement de droit, il n'est point exigé de nous que nous regardions la république comme devant être à tout jamais le gouvernement de la France. C'est encore Léon XIII qui nous le dit : « Cependant, il faut soigneusement le remarquer ici : quelle que soit la forme des pouvoirs civils dans une nation, on ne peut la considérer comme tellement définitive qu'elle doive demeurer immuable, fût-ce l'intention de ceux qui, à l'origine, l'ont déterminée. Seule, l'Eglise de Jésus-Christ a pu conserver et conservera sûrement jusqu'à la consommation des temps, sa forme de gouvernement... Mais quant aux sociétés purement humaines, c'est un fait gravé cent fois dans l'histoire, que le temps, ce grand transformateur de tout ici-bas, opère dans leurs institutions politiques de profonds changements. Parfois il se borne à changer quelque chose à la forme de gouvernement établi ; d'autres fois, il va jusqu'à substituer aux formes primitives d'autres formes totalement différentes, sans en excepter le mode de transmission du pouvoir souverain. » — Dans l'une et l'autre hypothèse, dans la république de droit aussi bien que dans la république de fait, un changement dans l'opinion, reine du monde, les leçons de l'expérience, des circonstances en apparence fortuites peuvent amener, par le jeu normal des institutions républicaines, une révision de la Constitution essentiellement révisable et opérer un changement dans la forme elle-même du gouvernement. La république, qu'elle soit de droit ou de fait, n'est pas non plus à l'abri de ces « crises violentes, trop souvent sanglantes, au milieu desquelles les gouvernements préexistants disparaissent en fait. »

A quelque point de vue qu'on se place, il n'importe donc aucunement que la république soit tenue pour gouvernement de droit et non pour gouvernement de fait simplement. Les catholiques sont à son égard dans les mêmes conditions dans l'une et l'autre supposition. Quelle que soit donc à ce sujet l'opinion de chaque catholique, sa bonne foi ne peut être mise en doute quand, docile à la voix du Pape et à celle des cardinaux français, il déclare accepter loyalement la république.

Notre correspondant demande davantage aux députés catholiques. Il veut, de leur part, l'engagement de ne pas changer la forme du gouvernement quand même ils arriveraient en majorité à la Chambre. Les Chambres étant souveraines et la majorité faisant la loi, nous ne comprenons pas que notre correspondant croie cette précaution

utile. Une Chambre, où la majorité était monarchique, nous a donné la république, à la majorité putative d'une voix, qui était en réalité une minorité de quelques voix : et nous avons légalement, légitimement pense-t-il, la république. Comment peut-il croire qu'une majorité monarchique, élue par une majorité d'électeurs qui la connaissent comme telle, ne pourrait pas légalement, si ce n'est légitimement, par application du principe républicain, nous voter la monarchie? Mais c'est là une éventualité trop éloignée pour que nous ayons à nous en occuper.

Pour le moment, une seule chose s'impose aux catholiques, députés, sénateurs, électeurs à tous les degrés : suivre la règle tracée par le Pape et les cardinaux en acceptant la république qui est, légalement au moins, le gouvernement de la France, et travailler de toutes manières à défendre avant tout les intérêts religieux.

Cette ligne de conduite est opposée à celle que préféraient beaucoup de catholiques : commencer par renverser la république et faire la monarchie; puis, s'occuper des intérêts tant religieux que sociaux de la France.

Q. — Je n'avais pas encore accompli ma première année d'étude théologique au grand-séminaire, quand un de mes parents en mourant me laissa en héritage une bonne partie de ses biens avec quelques charges dont l'une est ainsi formulée dans le testament : « Si mon héritier est un jour prêtre il acquittera pour mon âme 12 messes par an. » Je suis aujourd'hui prêtre et à la tête d'une paroisse. Obligé de biner le dimanche, puis-je dire la seconde messe pour mon bienfaiteur et à ma décharge?

R. — La difficulté que présente cette question ne porte pas sur les principes de solution qui sont certains. Les voici. On ne peut, par la messe de binage, acquitter une obligation de justice dont la décharge ainsi obtenue constituerait un honoraire. Mais on peut, par l'application de cette messe, accomplir une obligation de charité.

La difficulté est de savoir, dans le cas présent, quelle est la nature de l'obligation.

On peut dire que c'est une obligation de justice, parce que c'est une charge de l'héritage dont vous jouissez. Les clauses de cette nature obligent l'héritier à titre de justice tant à l'égard des ayant-droit qu'à l'égard du testateur lui-même qui laissant à son héritier telle part déterminée de ses biens, lui soustrait en quelque sorte la quotité nécessaire à l'acquit des charges qu'il lui impose. Il semble donc que, en vous acquittant de cette obligation, vous vous assurez la part d'héritage qui répond à la charge qui vous est imposée. Et ainsi vous toucheriez équivalemment un second honoraire : ce qui est prohibé.

Mais, à l'opposé, on peut dire qu'il n'y a pas obligation de justice et seulement une obligation de charité et de reconnaissance. Les raisons de cette assertion sont les suivantes :

Ces douze messes ne sont pas, à proprement parler, une charge de l'héritage. Car l'héritage vous était assuré que vous dussiez ou que vous ne dussiez pas être prêtre, que vous dussiez ou que vous ne dussiez pas être dans la condition d'avoir à acquitter ces douze messes. En vous demandant ces douze messes, si vous étiez prêtre, votre parent ne faisait que vous déterminer l'acte de reconnaissance qu'il attendait de vous.

Ce qui le fait encore mieux voir, c'est le caractère purement personnel de l'obligation que votre parent vous impose. En effet, dans la clause du testament, l'objet direct de la demande de votre parent, c'est votre acte personnel, et non la chose, c'est-à-dire l'application de la messe en elle-même. La preuve, c'est que vous n'aurez à l'appliquer que si vous recevez plus tard le sacerdoce, c'est que la forme même de la clause indique clairement que vous devez appliquer la messe par vous-même, de telle sorte que si, quoique prêtre, vous étiez dans l'impossibilité d'offrir le Saint-Sacrifice, on devrait vous tenir déchargé de l'obligation. Or l'obligation de justice a plutôt pour objet la chose due que l'acte personnel de celui qui la doit.

A la raison de la première assertion, on peut répondre que l'héritage vous était acquis sans condition et sans réserve antérieurement à l'existence du fait qui vous permettait d'accomplir la volonté de votre parent et indépendamment de ce fait à venir; que, par conséquent, l'obligation qui vous est imposée ne doit pas être regardée comme une charge d'héritage au sens propre du mot et comme une obligation de justice.

Aux raisons de la seconde assertion, on peut répondre ainsi :

A la première : que l'absence d'obligation, au cas que vous n'eussiez pas été prêtre, ne prouve pas qu'il n'y ait pas obligation de stricte justice, mais seulement que l'obligation à vous imposée était conditionnelle, puisqu'elle était subordonnée au fait de votre ordination future. Quant à la nature de l'obligation, le testateur n'ayant point exprimé sa pensée, on doit en juger d'après l'objet. Or, l'objet demandé par le testateur ce sont des messes dont l'acquit, en pareil cas, est toujours regardé comme une obligation de justice.

A la seconde : que l'obligation eût-elle pour objet, non la chose, les messes en elles-mêmes, mais l'acte de la personne, l'application par le légataire des messes demandées n'en peut pas moins être une obligation de justice. L'objet de la justice, ce sont, non seulement les choses, mais encore les actes.

Ces raisons en sens divers montrent que la solution est douteuse. Quelle doit être, supposé la persistance du doute, la manière d'agir? Pouvez-vous licitement vous servir de votre messe de binage pour acquitter votre obligation? Il n'est pas question de la validité ; les messes ainsi appliquées vous déchargent certainement à l'égard de votre parent. Mais, en les appliquant à la décharge de de cette obligation, dans le doute, enfreignez-vous la loi de l'Eglise ? Nous ne le croyons pas.

Vous avez le droit de vous acquitter de votre obligation par le binage, à moins que la prohibition de l'Eglise ne vous ôte ce droit : votre droit *possède*, s'il n'est certainement détruit par la prohibition ecclésiastique. Or il n'est pas certainement détruit par la prohibition ecclésiastique, puisqu'il reste douteux qu'elle s'applique à votre cas. Donc vous avez le droit de vous acquitter par votre messe de binage.

Nous nous sentons d'autant plus disposé à vous donner cette solution pratique que, théoriquement, nous inclinerions davantage vers la seconde assertion, que votre obligation est une obligation de reconnaissance et de charité plutôt que de justice. Mais si la première assertion était la vraie, la solution serait contraire.

Q. — L'excellent *Ami du Clergé* pourrait-il nous donner son sentiment au point de vue du commencement et de la fin des siècles? Il y a quelques mois dans une société composée de gens instruits nous discutions chaleureusement à ce sujet.

Voici la question telle qu'elle fut posée :

Le *vingtième siècle commence-t-il en 1900 ou en 1901 :* pour moi, malgré de nombreux contradicteurs, j'opinais pour 1901, et j'appuie mon assertion sur cet exemple :

J'achète chez un marchand 200 marrons, il me semble que je n'aurai mon premier cent que lorsque le centième marron me sera livré. Le marchand pour me compter mon deuxième cent commence donc par 101 pour ne s'arrêter que lorsqu'il aura dit non pas seulement *199*, mais *200*.

Qu'en pense l'*Ami du Clergé?*

R. — Voilà évidemment une grave question, bien digne d'occuper et de diviser les gens instruits. Il y a, hélas ! tant de sujets de conversation qui ne valent pas celui-là, tant de discussions moins inoffensives, tant de divisions plus funestes !

De plus, c'est chose actuelle. Dans moins de huit années, nous aurons à savoir si nous sommes déjà ou si nous ne sommes pas encore dans le xx^{e} siècle. Le xix^{e} est si triste que nous avons hâte d'en sortir. Si nous entrons dans le xx^{e} dès le 1er janvier 1900, c'est une année de moins; si nous n'y entrons qu'au 1er janvier 1901, c'est une année de plus dans cet enfer. Une année d'enfer, dame ! cela compte.

Voyons donc ce qu'il en est.

Supposons-nous à la naissance des siècles, avant la mer et les terres, *ante mare et terras*, et avant le ciel qui les couvre, *et quod tegit omnia cœlum;* à ce moment précis où l'existence de quelque chose en dehors de Dieu fit qu'on pût dire qu'il y avait un commencement, rien n'ayant commencé auparavant ; à ce début mystérieux du temps qui vit naître et que vit naître la première des créatures sujette aux vicissitudes qui font le temps. Auparavant il n'y avait ni heures, ni jours, ni années, ni siècles, mais l'éternité seule. Mais à ce moment commença la première seconde, qui fut le commencement de la première minute, qui fut le commencement de la première heure, qui fut le commencement du premier jour, qui fut le commencement du premier mois, qui fut le commencement de la première année, qui fut le commencement du premier siècle. Et ainsi le premier siècle commença la première année, le premier mois, le premier jour, la première heure, la première minute, la première seconde du temps.

Bien, me direz-vous. Voilà, même sans les marrons, ma démonstration faite ! Le premier siècle commence à l'an 1 : le vingtième commencera à l'an 1901.

Pas si vite ! mon bon. Au commencement, nous partons de zéro. Avant de compter une unité, il faut lui laisser le temps de passer. Nous ne chiffrons une seconde que quand la première seconde est écoulée ; mais avant qu'elle ait achevé de s'écouler nous sommes déjà dans la première seconde. Nous ne chiffrerons une minute que quand auront passé les soixante premières secondes, et cependant nous serons dans la première minute dès la première seconde. Nous ne chiffrerons une heure, un jour, une année, un siècle que quand l'heure, le jour, l'année, le siècle auront achevé leur course ; mais nous sommes dans la première heure, dans le premier jour, dans la première année, dans le premier siècle dès la première seconde de la première minute de la première heure du premier jour de la première année, de cette année que nous chiffrons encore zéro et qui n'en est pas moins la première.

Descendant de siècle en siècle et d'année en année, nous arriverons par un chemin direct à l'année que nous chiffrons 1900, mais dont le premier mois, le premier jour, la première heure, la première minute, la première seconde commencent l'année 1901^{e}, la première du xx^{e} siècle. Ainsi notre enfer du xix^{e} siècle n'est plus que de sept ans, plus sept mois, plus sept fois trois jours, à la date probable où paraitra cette réponse.

Et les marrons !

Voyons, confrère ! un peu de réflexion. Quand le centième marron vous sera livré, vous aurez votre premier cent. Mais dès le 101^{e}, vous serez dans votre deuxième cent. De même, le xix^{e} cent d'années est complet au premier moment où l'on peut compter 1900, c'est-à-dire avant la première seconde de l'an 1900. L'année, le mois, l'heure, la minute, la seconde qui commencent à partir de ce moment appartiennent au xx^{e} siècle, comme le 1er marron après le premier cent appartient au second cent.

Si, au lieu d'être livré en bloc dans sa double enveloppe, le marron vous était livré en atômes de farine, vous commenceriez à avoir le 200^{e} marron dès le premier atôme qui suivrait le chiffre 199. Les siècles ne nous sont livrés que par atômes de durée : le premier de ces atômes après que nous avons compté et chiffré l'an 1899 appartient déjà à l'an 1900 ; et le premier atôme de cette année appartient déjà au xx^{e} siècle.

Etes-vous convaincu, confrère ? — Je conjecture que non : ou bien vous êtes très humble.

Q. — Le privilège pour les Réguliers de pouvoir, *accedente aliqua causa justa*, célébrer en tout temps dans leur église *deux heures après minuit*, existe-t-il toujours? Marc le mentionne (t. II, p. 641); mais il mentionne en même temps, et en renvoyant à l'*Homo apostolicus*, le privilège de pouvoir célébrer trois heures après midi, que Gury dit avoir été révoqué par saint Pie V.

R. — Rien de plus embrouillé que cette question. Il y a désaccord entre les moralistes récents : Gury, Craisson, Marc, Lehmkuhl diffèrent entre eux. Les moralistes plus anciens sont également en désaccord. Saint Alphonse de Liguori, qui ferait l'unité en jugeant les anciens et en guidant les modernes qui s'en réfèrent à lui, ne s'accorde pas avec lui-même : dans l'*Opus morale*, l. VI, nº 342, il dit que ce privilège a été aboli par le Concile de Trente ; dans l'*Homo apostolicus*, de Privileg. Regular., nº 122, il affirme son existence. Que faut-il penser ?

Faut-il croire avec Lehmkuhl, t. 2, nº 655, que saint Alphonse, en traitant la question dans l'*Homo apostolicus*, avait perdu de vue ce qu'il avait dit dans l'*Opus morale ?* Vaut-il mieux prendre pour règle l'*Homo apostolicus*, comme l'a fait Cl. Marc, se fondant sans doute sur ce que l'*Homo apostolicus*, rédigé après l'*Opus morale*, nous donne la vraie pensée de saint Alphonse et doit servir à corriger l'*Opus morale*, quand il y a désaccord ? La question est à décider. Toutefois, nous ferons remarquer que Lehmkuhl nous semble avoir parlé à la légère et peu respectueusement du saint Docteur en cet endroit.

Voici le passage de l'*Homo apostolicus :*

« Ex privilegio Gregorii XIII possunt regulares celebrare una hora ante auroram... Imo cum adest aliqua justa causa, possunt celebrare immediate post duas horas post mediam noctem, ex privilegio Alexandri VI et Clementis VIII. Et hujusmodi privilegia dicunt Lugo, Rodriguez, Diana, Narbona et Salmanticenses cum aliis non esse revocata per Tridentinum, *sess. 22, de vitand., etc...* »

Ce qui suit regarde le privilège d'Eugène IV que Gury dit avoir été révoqué par saint Pie V : « Insuper Eugenius IV concessit regularibus licentiam celebrandi tribus horis post meridiem, justa tamen ex causa. Attamen Azorius, Fagundez aliique dicunt hujusmodi privilegium fuisse revocatum per S. Pium bulla *Amantissimus* anno 1566 : cujus rei Lezana affert declarationem S. C. Sed his non obstantibus, dicunt Lugo, Salmanticenses, cum Aversa, Dicastillo, Narbona, Diana, etc., authentice non constare de dicta declaratione, nec de revocatione S. Pii qui locutus fuit de missis tantum quæ celebrantur *de sero, etiam forsan circa solis occasum ;* unde dicent vigere privilegium Eugenii IV, et ut quis illo utatur, sufficere quamcumque mediocrem causam, ut convalescentiæ, studii et similium. »

Comme les modernes n'ont absolument rien ajouté à ce que saint Alphonse a trouvé et à ce qu'il a décidé, que l'*Homo apostolicus* doit être préféré à l'*Opus morale*, pour les solutions où il y a divergence, nous tenons les paroles citées plus haut pour le dernier mot de la science actuelle sur la question des deux privilèges.

Q. — L'*Ami du clergé* aurait-il l'obligeance d'expliquer dans ses colonnes la portée du commentaire de saint Augustin à propos de la conduite de Jacob, se faisant passer auprès de son père pour son frère jumeau Esaü? La théologie définit le mensonge : *Locutio vel significatio contra mentem cum voluntate fallendi.* Or saint Augustin excuse formellement Jacob de mensonge : *Si diligenter et fideliter attendatur, non est mendacium sed mysterium.* Il m'est difficile d'accepter ses raisons. Un prêtre aurait au confessionnal un enfant qui s'accuserait d'une faute identique à celle de Jacob, je crois qu'il lui serait impossible de dire à cet enfant : « Mais en agissant ainsi vous n'avez pas trompé. »

R. — Avant de rejeter l'explication de saint Augustin qui étonne à première vue, il est bon de réfléchir et d'examiner la chose à fond. Quand nous aurons fait toutes les distinctions nécessaires et éclairci le fond même de la chose, et que nous y aurons appliqué dans son vrai sens l'explication de saint Augustin, nous pourrons bien ne pas la trouver si difficile à admettre.

D'abord, il nous faut soigneusement distinguer l'élément subjectif et l'élément objectif. On peut, subjectivement, ne pas pécher en faisant une chose qui, objectivement, est mauvaise. Il ne s'agit pas ici de juger l'acte de Rébecca et de Jacob au point de vue subjectif et de dire si l'un ou l'autre a péché, mais seulement si leurs actes et leurs paroles ont été, objectivement, entachés de mensonge.

Objectivement, il semble qu'il y ait, dans leur conduite, deux mensonges : un mensonge d'action, en ce que Jacob se couvrit les mains et le cou des peaux de chevreau qui devaient au toucher lui donner l'apparence d'Esaü et qu'il revêtit dans le même but les vêtements de son frère ; un mensonge de paroles quand Jacob interrogé par Isaac s'il était bien Esaü son fils premier-né, répondit qu'il l'était. Saint Augustin ne dissimule pas le caractère apparent de cette double feinte.

Jacob n'était point Esaü en personne, et il voulait le paraître aux yeux d'Isaac. Il trompait donc celui-ci sur la personne.

Mais il faut examiner dans quel but il agissait ainsi de concert avec Rébecca sa mère. Isaac allait donner à son aîné la bénédiction suprême et faire passer sur sa tête le droit que lui conféraient les promesses divines faites à son père Abraham et à lui. Conformément à la loi de primogéniture, Isaac entendait remettre cet héritage divin à l'aîné de ses fils selon la nature, à son fils Esaü, qu'il préférait d'ailleurs (Gen. XV, 28). Mais Rébecca, instruite par révélation, savait que, par le choix de Dieu (Rom. IX, 10-13), le plus jeune devait prendre le pas sur l'aîné selon la nature et qu'il était ainsi l'aîné dans le décret de Dieu (Gen. XXV, 23) ; elle le préférait d'ailleurs à cause de la douceur de son caractère (Ib. 28).

A l'élection divine, avait répondu un acte pleinement volontaire intervenu entre Jacob et Esaü. Celui-ci avait délibérément vendu son droit d'aînesse à son frère Jacob pour un plat de lentilles (Gen. xxv, 31-34). C'était, de la part d'Esaü, un ignoble marché. Il avait estimé les bénédictions divines un prix dérisoire et cédé pour une mince satisfaction une prérogative sacrée : c'était un profanateur d'une chose sainte (Hebr. xii, 16). Mais le marché avait été conclu et confirmé par serment. Il avait touché le prix (Gen. ib.). Jacob était donc, par suite de cet accord inique, mais libre, ce qu'il était déjà en vertu du choix prédestinant de Dieu.

Les bénédictions qu'Isaac allait faire passer sur la tête de son fils aîné appartenaient donc à Jacob et non à Esaü. Premier né selon la nature, Esaü n'était qu'au second rang selon le choix de Dieu, inconsciemment à la vérité, mais librement ratifié par lui-même. Jacob, au contraire, le puîné selon la nature, était l'aîné d'après le choix de Dieu et d'après l'accord intervenu entre les deux frères.

En se présentant comme l'aîné pour recevoir à ce titre les bénédictions suprêmes du patriarche Isaac, Jacob le trompait sans doute sur la personne, mais il lui disait vrai sur la qualité. En le trompant sur la personne, il agissait avec lui de la façon qui convenait pour l'empêcher de faire erreur sur la qualité et de transmettre ses bénédictions à un autre que celui que Dieu avait désigné et dont le droit était certain. Nous n'avons pas à examiner s'il n'y avait pas un autre moyen d'assurer l'exécution de la volonté divine, mais nous constatons que la feinte au sujet de la personne avait pour but d'assurer la transmission régulière et voulue de Dieu des bénédictions divines, et cela, par l'affirmation la plus vraie, savoir que Jacob était, à l'effet dont il était question, le véritable aîné. Etant donné qu'on laissait Isaac dans l'ignorance des motifs qu'on avait d'agir ainsi, on ne pouvait faire autrement.

Si nous appliquons à ce fait la définition du mensonge, nous voyons que l'acte de Rébecca et de Jacob, au moins pour ce qui en constitue la matière et la forme principales, n'était pas un mensonge, puisqu'il n'avait pas pour but de le tromper sur l'unique point en question, mais, au contraire, de le faire agir conformément à la vérité.

Dans les bénédictions qu'Isaac allait transmettre à son fils aîné, il s'en trouvait de différente nature. Dieu, entre autres, avait annoncé à Rébecca que le puîné aurait sur l'aîné l'avantage de la puissance et de la domination terrestre : « Populus populum superabit et major serviet minori » (Gen. xxv, 23). Conformément à une tradition d'herméneutique très vivante au temps de saint Augustin qui en affirme çà et là l'existence et dont les traces se trouvent fréquemment dans les écrits des Pères de cette époque, les évènements naturels qui se produisaient dans le peuple de Dieu étaient la figure prophétique des évènements spirituels. La lettre, *littera*, était le symbole prophétique et mystérieux, *mysterium*, d'un fait spirituel se rapportant au royaume de Dieu. Et cette signification mystérieuse était regardée comme plus importante que le récit du fait matériel ; de telle sorte qu'on lui donnait la première place et qu'on négligeait parfois le sens littéral pour s'occuper uniquement du spirituel.

Dans le fait qui nous occupe, Dieu apprend à Rébecca que le plus jeune frère supplantera l'aîné et que l'aîné sera soumis au plus jeune quant à la puissance terrestre. En même temps il enseigne au sens spirituel que, des deux fractions du genre humain figurées par Jacob et Esaü, celle qui était l'aînée dans la connaissance de la révélation divine, la nation juive, serait supplantée par celle qui la connaîtrait plus tard, la gentilité. En supplantant son frère Esaü, d'une manière qui, au fond, n'allait pas contre la vérité, Jacob prophétisait par son acte la substitution de l'Eglise des Gentils convertis à la foi à l'Eglise des Juifs qui, comme le profane Esaü, abandonneraient leur droit d'aînesse.

Le caractère symbolique ou typique de tout l'évènement se rencontre dans les détails : ainsi saint Augustin nous le fait voir dans les peaux de chevreau qui couvraient les mains et le cou de Jacob.

Ces distinctions nous permettent de comprendre à fond l'explication de saint Augustin dont voici exactement le sens et la portée.

Le fait matériel, immédiatement perçu, a l'air d'être un mensonge : il y a feinte dans les actes et dans les paroles. Mais ce n'est là que l'élément matériel qui est de beaucoup le moins important et ne donne pas à l'acte sa qualité. Il faut principalement considérer ce qui est l'élément formel, la chose signifiée à l'aide de cet élément matériel. Cette chose, saint Augustin dédaigne de la prendre dans le récit littéral de l'évènement que nous avons éclairci plus haut ; il va la chercher dans le sens spirituel, dans les évènements de l'ordre spirituel que signifiait la substitution de Jacob à Esaü. Ce par quoi Jacob semble tromper Isaac est la prophétie vraie d'un évènement à venir et se trouve ainsi être une vérité d'un ordre plus élevé.

Cette feinte destinée à signifier un mystère est, nous dit saint Augustin, ancien professeur de rhétorique, de la même nature que les métaphores. Dans les métaphores, en effet, et dans les autres figures du même genre, allégories, paraboles, etc., la chose dite, ce qui est immédiatement perçu, semble être faux ; à ne tenir compte que des expressions entendues au sens propre, ce serait un mensonge. Quand on dit d'un homme que c'est un lion, si l'on entend le mot lion au sens propre, c'est un mensonge, l'homme n'ayant ni la crinière, ni la gueule, ni les griffes du lion. Mais quand on considère que par cette expression est signifié le fier courage par lequel l'homme ressemble au lion, ce qui paraissait, à première vue, un mensonge, apparait comme une vérité.

Ainsi en est-il dans le fait de Jacob : ce qu'il fait, ce qu'il dit, au sens propre et obvie, paraît être un mensonge ; mais ce qui nous est donné à entendre par là est une vérité ; et ainsi sa conduite est vraie d'une vérité semblable à celle des expressions métaphoriques.

Si un enfant s'accusait au confessionnal d'un acte identique à celui de Jacob et qu'il eût eu pour agir ainsi les mêmes raisons que Jacob, je n'hésiterais pas à lui dire qu'il n'a pas péché pour ce qui est le principal de son acte. Je n'examinerais qu'un seul point, savoir, si pour user de feinte au lieu de dire ouvertement la chose à son père, il avait des raisons aussi bonnes que Jacob et Rébecca. Si oui, je lui dirais qu'il n'a point péché. Si non, je lui dirais qu'il a péché, mais véniellement ; qu'il a péché en trompant sur un point ; mais véniellement, parce que ce point est sans grande importance, puisque, au fond, il disait la vérité.

Mais quel est l'enfant qui se trouvera jamais dans le même cas que Jacob ?

Q. — On parle beaucoup d'une école philosophique et spiritualiste, qui mène une campagne active en faveur de la rénovation des mœurs publiques ; voudriez-vous bien me dire ce qu'elle est en réalité ?

R. — Ceux que l'on nomme les *compagnons de la vie nouvelle*, les *néo-chrétiens* ou les *néo-mystiques*, sont des hommes de valeur, animés d'intentions fort louables, comme M. de Vogüé, M. Paul Desjardins, M. Darmesteter et M. Rod. Il ne leur manque plus que de mettre les idées catholiques à la base de leur système de salut social.

Ils sont entièrement d'accord sur ces deux points : la civilisation court à une perte inévitable et prochaine à cause de la corruption ou plutôt de la pourriture des mœurs ; et, d'autre part, il n'existe pas d'autre voie pour la sauver que celle du renoncement et du sacrifice.

Ces apôtres laïques constatent avec stupeur que de prétendus savants osent enseigner que le crime est congénital et héréditaire, qu'il est légitime d'empêcher de naître les enfants destinés au crime, ou de mettre sous les verroux et même de tuer les hommes marqués du signe fatal de la criminalité. Ils blâment hautement cet économiste qui déclare, du haut d'une chaire officielle, que l'aumône et l'assistance sont nuisibles et entraînent des frais inutiles pour la société, et que celle-ci a le droit de se débarrasser de tous ses membres pauvres, parasites ou incapables de rien produire. Avec raison, ils flétrissent cette réunion de médecins et de publicistes, qui examinent si la science médicale n'est pas tenue d'empoisonner les malades incurables, plutôt que de prolonger leurs souffrances.

Partout, d'horribles symptômes de décomposition morale s'offrent à leurs regards attristés. Dans les réunions publiques, des orateurs prêchent l'illégitimité de la propriété, la justice du vol, l'égalité absolue des citoyens sans supérieurs ni inférieurs, le partage des biens, les théories immondes de Malthus, l'abolition de l'autorité paternelle, la dissolution de la famille, l'athéisme, le nihilisme, c'est-à-dire le retour à la barbarie. C'est l'anarchie dans la pensée et dans la conduite ; le monde se meurt de l'absence de Dieu, en qui seul il retrouvera la vie. Il s'agit donc de rendre Dieu à la société agonisante, le *Dieu inconnu* que saint Paul annonça aux Athéniens de l'Aréopage.

M. Rod, dans son livre sur les *Idées morales du temps présent*, croit que notre société compte deux sortes d'esprits : les *négatifs*, qui détruisent les croyances et tout ressort d'action, et les *positifs*, qui veulent rétablir les dogmes essentiels sans lesquels toute vie morale est impossible. Ces derniers lui semblent appelés à une victoire certaine sur le scepticisme, grâce aux certitudes qu'ils présentent aux intelligences et aux règles de conduite qu'ils dictent aux volontés. Il a le courage de leur recommander de mettre leurs bonnes mais vagues aspirations sous la tutelle de l'Eglise catholique.

« Seule, la religion peut à la fois régler la pensée et l'action. C'est donc à elle qu'il faut s'adresser, en lui demandant des ordres formels sur la conduite de la vie présente. Pour être sûr d'interpréter exactement ces ordres, pour échapper au péril des gloses et des commentaires qui les dénaturent, il ne faut pas se contenter, si je puis parler ainsi, de la religion théorique ou du sentiment religieux, il faut entrer dans la religion pratique, à laquelle l'Eglise a donné sa forme définitive, arrêtée, immuable, dans cette religion catholique qui est à la fois une politique et une morale. »

M. de Vogüé, celui qui a proclamé Léon XIII le premier personnage du monde actuel, remarque avec sa finesse habituelle que les prédicateurs de la morale nouvelle, quelque louables que soient leurs efforts, dont il prend une large part d'ailleurs, n'agiront pas sur la foule, parce qu'il leur manque l'habit religieux et la mission sacerdotale, en un pays qui n'a jamais aimé les sermonnaires en redingote :

« Les faibles n'accepteront les inhibitions pénibles, sauf à s'y conformer dans la mesure de leurs forces, que de ces hommes qui ont droit de commander aux cœurs parce qu'ils ont meurtri le leur, de ces hommes que leur robe met à part, et non seulement leur robe, mais surtout, vous le savez bien, le mystère insondable qui signe leur front, le mystère du triple vœu : obéissance, chasteté, pauvreté. Ces vœux, les avons-nous faits, mes amis ? Comptons-nous les faire ? Ce serait un peu tard pour quelques-uns d'entre nous. Alors, laissons les grandes paroles à ceux qui donnent les grands exemples. Contentons-nous d'être à peu près d'honnêtes gens, ce qui n'est pas déjà commode, même avec les sept péchés par jour concédés au sage ; contentons-nous de philosopher avec nos pairs, les remueurs de libres idées... Le grand coup de sainte folie qui changera le monde, s'il

doit venir, frappera sur les foules où il n'y a pas de bacheliers ; il sera déchaîné, c'est au moins probable, par un de ces êtres sacrifiés qui sont les ministres naturels des sublimes folies, toujours du droit de leur rôle et de leur triple vœu. »

C'est cependant un beau rôle pour nos philosophes de ramener les esprits et les cœurs à la morale de l'Evangile. Tous ne l'acceptent pas comme MM. Rod et de Vogüé, paralysant d'avance leurs essais de rénovation sociale, s'ils prétendent se passer de la religion. M. Desjardins, auteur du *Devoir présent,* se sépare de ses collègues en admettant cette utopie que « c'est la religion qui relève de la morale et non la morale de la religion, » en voulant restaurer les mœurs sans admettre aucun *Credo* théologique, concilier la libre-pensée et le dogmatisme moral, imposer le sacrifice et le dévouement sans la sanction divine, et propager des aspirations platoniques dont le vide ne peut être rempli que par la doctrine catholique. Quel dommage que de bonnes intentions, des idées généreuses et un plan soutenu avec un talent incontestable échouent devant de si pauvres illusions ! La morale indépendante du dogme ne sera jamais qu'une chimère, et Voltaire avait raison de dire que les philosophes qui l'ont prêchée n'ont jamais exercé la moindre influence sur les mœurs des habitants de leur rue. M. Desjardins s'en apercevra bien lui-même, s'il veut former des hommes de dévouement comme ceux qu'Ozanam a réunis dans les Conférences de Saint-Vincent de Paul, ou demander aux femmes de son école philosophique la vie austère de sœur Rosalie. Il commande le sacrifice, la pureté du cœur... au nom de l'humanité ; c'est un maître que l'égoïsme et les passions n'écouteront jamais. Les commandements des hommes ne créeront aucune vertu morale ; les commandements de Dieu ont seuls la force de produire ce résultat, par la grâce céleste qui les accompagne !...

Notre confrère remarquera qu'il y a une différence majeure à établir entre ces philosophes qui poursuivent la réforme des mœurs et ceux qui, à l'exemple de Renan, regardent la vertu et le devoir comme une duperie et en arrivent à indiquer le plaisir pour l'unique but de la vie. S'il veut connaître à fond le néant des systèmes proposés par ces derniers, il n'a qu'à lire l'ouvrage du R. P. Maumus : *Les philosophes contemporains,* 1 vol. de 522 pages, librairie Lecoffre, p. 3,50 ; il y trouvera surtout une réfutation en règle du *pessimisme,* doctrine désolante mise à la mode par les disciples de Schopenhauer.

Q. — L'*Ami,* qui sait tout, voudrait-il donner son avis sur le livre dont on a tant parlé : *Catholiques allemands,* par A. Kannengieser[1] ? Notamment, y trouverait-on une histoire assez détaillée du *Culturkampf?*

R. — I. Non ; vous ne trouverez pas là une histoire suivie du *Culturkampf.* Deux chapitres seulement (I et IV) s'y rapportent. Le chapitre Ier (pp. 3-50) esquisse une biographie de Windthorst, intéressante et semée d'anecdotes et de mots ; mais nul exposé de la législation. Le chapitre IV (pp. 217-262) traite en particulier de la suppression des traitements ecclésiastiques en Prusse, et nous dit toutes les peines que l'on eut à obtenir du gouvernement réparation complète de l'injustice commise.

L'intérêt plus sérieux et plus nouveau peut-être du livre, est aux chapitres II et III (pp. 51-216), qui ont pour objet le rôle *politique* et *social* du clergé en Allemagne. Montrer le prêtre député, journaliste, orateur populaire ; prouver, par des chiffres et par la statistique électorale, que l'infiltration socialiste est incomparablement plus lente dans les pays catholiques que dans les pays protestants ; tracer le tableau des associations multiples qui mettent le peuple dans la main de ceux qui ont reçu de Dieu mission pour le conduire : *Bauernvereine* ou associations de paysans, qui groupent 100.000 paysans, sous la protection d'un clergé zélé et d'une aristocratie intelligente ; *Caisses Raiffeisen* d'épargne et de prêt, qui se sont répandues par toute l'Europe et y comptent 124.000 membres ; *Gesellenvereine* ou associations de compagnons, qui réunissent 80.000 jeunes gens, les éléments les plus dangereux de la société, sous la direction d'un millier de prêtres ; *Lehrlingvereine* ou cercles d'apprentis ; *Meistervereine* ou associations de patrons, qui comptent plus de 40.000 membres, etc. : voilà certainement des sujets qui doivent nous intéresser et dont il faut savoir gré à M. Kannengieser de nous avoir entretenus.

II. Car c'est pour nous, prêtres français, qu'il écrit. Il nous propose l'exemple des prêtres allemands. Il veut nous donner une leçon. L'intention est louable ; mais peut-être la trouvera-t-on trop transparente. A tant faire que de s'ériger en censeur, encore est-il bon quelquefois de dissimuler la verge. L'auteur morigène sans cesse. Les faits, les documents qu'il a recueillis avec tant de patience, il a toujours l'air de nous les jeter à la face sur le ton de la colère. C'est un peu le style bouledogue. Il doit goûter beaucoup l'éloquence, très bouledogue elle aussi et très aboyeuse, de M. de Bismarck. A-t-il aussi bien compris toutes les finesses diplomatiques que Windthorst a su allier à une admirable droiture de caractère et de principes ? Ce ton de censeur bourru peut ne pas déplaire dans un article de journal ou de revue ; à la longue et à forte dose, il finit par fatiguer, par impatienter.

Il a aussi l'inconvénient d'amener sous la plume de l'écrivain des expressions regrettables, des exagérations, des inexactitudes. M. Kannengieser pense-t-il, par exemple, qu'il faille sacrifier la formation ascétique et sacerdotale des clercs à leur éducation politique et sociale ? « Le jeune rhétoricien, l'élève de philosophie, le théologien qui a suivi les séances de ces vastes assemblées (les assemblées générales ou régionales des catholiques

[1] Fribourg (Suisse), librairie de l'Université, P. Friesenhahn, in-12 de VII-383 pp., 3 fr. 50.

allemands), retourne au Séminaire ou à l'Université, l'âme tout émue des joutes oratoires dont il a été le spectateur, l'esprit imprégné des graves problèmes sociaux, religieux et politiques qu'il a entendu discuter, et dans ses moments de loisir, au lieu de s'endormir sur quelque opuscule ascétique affadissant, il étudie les ouvrages d'un Hitze, d'un Ketteler, d'un Hertling, etc..., il médite les discours d'un Windthorst ou d'un Mallinckrodt... Sans que ses études professionnelles en souffrent, l'année scolaire éveille en lui l'homme politique et l'homme des œuvres sociales, etc... (p. 89.) » — Ailleurs, et à plusieurs reprises, on parle trop dédaigneusement de la diplomatie vaticane. Assurément, tel ou tel acte de tel diplomate romain a pu donner lieu à des appréciations diverses ; mais est-ce grandir le centre que de laisser croire que le dévouement et la longanimité de Léon XIII, qui daigna entretenir une correspondance personnelle avec l'empereur Guillaume, n'ont servi de rien ? — A propos des mauvais traitements que subit en prison l'archevêque de Cologne, Mgr Melchers : « C'est avec cette ignominie que le gouvernement traitait un prince de l'Eglise, le primat d'Allemagne. » L'archevêque de Cologne n'a jamais eu le titre ni les honneurs de primat d'Allemagne. Il fut question alors de transférer Mgr Ketteler à Cologne et de lui accorder non seulement le titre mais surtout la *juridiction primatiale* en Allemagne : ce qui, dans la pensée du gouvernement, eût été un acheminement vers la constitution d'une église nationale allemande, séparée de Rome. — Plus loin : « Le gouvernement exigea la démission de l'archevêque de Cologne. Le Saint-Siège dut passer sous ces Fourches caudines et il *pria* Mgr Melchers de se désister. » (p. 16.) La vérité est que Mgr Melchers avait offert plusieurs fois déjà sa démission, et que le pape se décida enfin à l'accepter. — P. 18 : « De 1867 à 1870..., la plupart des députés catholiques ne croyaient pas aux mauvaises intentions du prince de Bismarck, fermant les yeux sur les symptômes les moins équivoques. » C'est leur prêter bien gratuitement un aveuglement où ils ne sont pas tombés. — P. 32 : « Lors des élections de 1871, les catholiques envoyèrent 57 députés au Parlement. A la fin du *Kulturkampf*, Windthorst disposa d'une armée *triple*. » C'est *double* qu'il suffirait de dire. — P. 12 : « Gœrres voua une haine mortelle à Napoléon Ier et souleva toute l'Allemagne contre lui par son *Mercure rhénan*. » Ce *Mercure rhénan* parut du 23 janvier 1814 au 10 janvier 1816, tous les deux jours ; au moment donc de la publication du premier numéro, les armées alliées avaient envahi la France, il y avait de beaux mois que l'Allemagne s'était levée contre nous, et de belles années déjà que ses poètes, ses publicistes, ses professeurs tonnaient contre l' « étranger ». — P. 30, on nous dit que l'évêque de Trèves, Mgr Eberhard, « eut la gloire de mourir sur le grabat misérable d'une prison, à la suite de mauvais traitements. » La vérité est que Mgr Eberhard fit 299 jours de prison à Trèves, et, libéré ensuite, puis frappé d'amendes multiples, mourut, mais non en prison, le 27 avril 1876, juste à temps pour échapper à la déposition dont le gouvernement le menaçait. — L'auteur se trompe encore, quand il fait mourir Mgr de Ketteler en exil (p. 33), quand il dit que Savigny « précéda Mallinckrodt dans la tombe », quand il suppose l'abbé Mosler encore de ce monde, etc. Tout cela n'est, sans doute, que vétilles, erreurs de détail, mais qui ont leur gravité dans un ouvrage destiné, comme celui-ci, à un certain retentissement et écrit avec la prétention d'exercer une action sérieuse. Pourquoi encore écrire toujours *Braunschweig* au lieu de *Brunswick*, puisqu'on s'adresse à des Français ? Du reste, *Brunswick* est allemand aussi, *platt deutsch*, comme on dit, et a l'avantage de rappeler de plus près l'étymologie, *Brunonis vicus*. Trop de fautes d'impression dans les noms propres : Leibknecht pour Liebknecht (p. 56), Neuss pour Reuss (p. 63), Mgr Drote pour Mgr Drobe (p. 234), etc.

On peut reprocher aussi à M. Kannengieser de trop se mettre en scène, de trop dire qu'il a tout vu de ses yeux et tout entendu de ses oreilles, de le répéter avec une affectation qui çà et là semble puérile, à propos de choses qui n'en valent pas la peine vraiment, d'anecdotes qui ont traîné dans tous les journaux, de faits que nul ne songe à révoquer en doute et dont il n'est pas besoin d'avoir été témoin oculaire pour en garantir l'authenticité. Le *moi* n'a pas cessé d'être haïssable, depuis Pascal ou Montaigne. On aimerait mieux que l'auteur eût parlé moins de lui et nous eût redit un peu la simplicité, la naïveté, la docilité, et cet ensemble de vertus domestiques et privées qui font encore le meilleur patrimoine du peuple allemand et de la noblesse catholique allemande, et qu'il faut absolument faire entrer en ligne de compte, non moins que l'éloquence des journalistes et des orateurs de congrès, quand on veut expliquer l'extraordinaire action du clergé allemand sur les masses et les succès de ces vingt dernières années. — L'autre jour (no 7), l'*Ami du Clergé* recommandait le récent livre du Père Vaudon : *par Monts et par Vaux*. On se trouve toujours bien de suivre les conseils de l'*Ami*, et, au sortir de la lecture, instructive mais fatigante, de M. Kannengieser, on est tout heureux de se reposer à travers les pages si fraîches, si aimables, du Père Vaudon. Sans comparer deux volumes qui n'ont pas du tout le même objet, qu'on lise dans le Père Vaudon, entre autres choses exquises, le récit d'une excursion aux bords de la Moselle, à Metz, à Thionville, à Trèves, et à travers les rocs abrupts et les gracieuses vallées de l'Eifel : il y a là des peintures, des anecdotes, des traits de mœurs, qui, à peine ébauchés et indiqués d'une main légère, vous donnent une impression charmante de la nature allemande et de la simplicité paysanne de là-bas et vous rafraîchissent délicieusement l'âme après les pages un peu âcres et trop uniformément belliqueuses de M. Kannengieser.

LITURGIE

Q. — Rédacteur de l'Ordo diocésain, je viens recourir de nouveau à vos lumières, qui m'ont déjà servi il y a quelques années. C'est à propos des saints patrons dont la solennité doit être transférée au dimanche suivant.

Or, j'ai lu, sans pouvoir me rappeler où, que cette translation au dimanche suivant ne se fait que lorsque la fête tombe la semaine, d'où il résulte que si, par exemple, la fête du saint patron tombe le 1er dimanche de carême, on ne doit pas en transférer la solennité au 2e dimanche, mais chanter la messe du 1er dimanche au jour de l'incidence, avec mémoire du saint patron. Quant à l'office du saint patron, il doit se faire le premier jour libre durant la semaine.

Si je suis dans l'erreur pour ce que je viens de vous dire, vous me signalerez, je vous prie, l'erreur. Mais si c'est bien là la rubrique, que faire dans ce cas-ci auquel je n'avais pas encore songé, et qui fait l'objet principal de ma consultation ?

Le patron tombant le jour de Pâques ou le jour de la Pentecôte, la fête se trouve renvoyée après ces octaves, c'est évident. Mais pour la solennité, peut-on agir en ces jours-là comme j'ai dit pour le 1er dimanche de carême, si tant est que ce 1er dimanche on puisse se conduire d'après ce que j'ai dit plus haut ? Il ne me semble pas que les grands mystères de ces jours comportent même une simple mémoire du patron. Et s'il en est ainsi, quand célébrer la solennité du patron, ou bien faut-il la supprimer pour cette année là ? Je vous avoue bien simplement que, sans même faire attention à la difficulté, j'ai indiqué la solennité soit pour le dimanche de Quasimodo, soit pour celui de la Trinité, qui n'excluent pas la solennité du patron, d'après de Herdt. J'ai agi de même quand la fête du patron tombait le dimanche des Rameaux, jour où la rubrique prescrit une seule oraison.

Quel est, je vous prie, votre avis sur ces cas?

R. — Que faire si le patron de lieu tombe le 1er dimanche de Carême ? Vous pensez qu'on ne doit pas transférer la solennité au second dimanche. Ce qui est certain, c'est que le cardinal Caprara ne touche aucunement cette difficulté dans l'indult du 9 avril 1802, ni dans sa Déclaration du 21 juin 1804 en réponse à la supplique de M. l'abbé Forgeu, vicaire général de Malines. Il s'occupe seulement du cas où le patron tombe sur semaine, et non du cas présent où le patron tombe le dimanche.

Que faire donc si le patron tombe le premier dimanche de l'Avent ou du carême ? Vous ne pouvez chanter la messe du patron ce jour-là, parce que ce sont deux dimanches privilégiés dans lesquels la rubrique défend de chanter la messe du patron ou du titulaire :

«... In ecclesiis autem ubi titulus est ecclesiæ vel concursus populi ad celebrandum festum quod transferri debet, possunt cantari duæ missæ, una de die, alia de festo ; excepta *dominica prima Adventus*, feria quarta cinerum, *dominica prima Quadragesimæ.* » (Rubricæ gener. missalis, titre VI).

On ne peut donc pas chanter la messe du titulaire ou du patron qui coïncident en ces deux dimanches.

Que faire en pratique ? Nous ne voulons pas le décider, parce que nous n'avons pas de décision romaine. Nous nous contentons de faire connaître les pratiques qui sont suivies en certaines églises, soit le premier dimanche de l'Avent, soit le premier de Carême.

1o *Le premier dimanche de l'Avent,* on dit la messe de ce dimanche, avec mémoire du patron sous la même conclusion. On n'ajoute pas d'autre oraison, parce que, dit-on, il n'y a pas d'oraison commune les dimanches *infra octavam.*

Voilà une première méthode.

Une seconde méthode consiste à remettre la solennité du patron au premier dimanche libre après le premier dimanche de l'Avent. Or le premier dimanche libre dans la plupart des églises est ordinairement le troisième dimanche de l'Avent.

Que penser de ces deux méthodes ? S'appuient-elles sur des rubriques ou sur des décrets ? Nullement. On suit simplement en cela ce qui se fait le premier dimanche de l'Avent lorsque la fête patronale tombe dans la semaine qui précède ce premier dimanche, mais sans raison sérieuse.

2o *Le premier dimanche de Carême.* Si le patron tombe le premier dimanche de Carême, on agit à peu près de la même manière, car on ne peut pas non plus chanter la messe du patron ce dimanche-là, comme nous l'avons vu tout à l'heure dans les rubriques générales, titre VI. Cependant on met une petite différence. On ajoute les deux oraisons communes du Carême, *A cunctis* et *Omnipotens sempiterne Deus,* parce que, dit-on, il n'y a pas d'octave en Carême ; on doit donc dire les oraisons *de Tempore.*

Que penser encore de cette pratique ? C'est qu'elle ne repose non plus sur aucune base solide.

Ne serait-il pas mieux, pour les pays dont le patron peut tomber en ces dimanches, de demander au Saint-Siège l'autorisation de célébrer la solennité du patron à tel jour fixe, par exemple le troisième dimanche de l'Avent ou le second dimanche de Carême ? Nous pensons qu'on obtiendrait facilement ces faveurs. Nous savons que bon nombre de paroisses et de diocèses les ont sollicitées avec plein succès.

Examinons d'autres cas.

3o *Le dimanche des Rameaux.* C'est encore un dimanche privilégié dans lequel il est défendu de chanter la messe du titulaire ou du patron qui coïncideraient ce jour-là. Ce dimanche est même plus privilégié que le premier dimanche de Carême, car on dit plusieurs oraisons le premier dimanche de Carême, tandis qu'on ne peut en dire qu'une seule le dimanche des Rameaux. Il paraît absolument contraire à l'esprit de l'Eglise de dire l'oraison du patron.

4o *Les dimanches de la Passion, de Quasimodo et de la sainte Trinité.* Bien que ce soient des dimanches de première classe, cependant ils sont moins privilégiés que les suivants, savoir, premier dimanche d'Avent, premier dimanche de Carême, dimanche des Rameaux, dimanches de Pâques et de la Pentecôte. La preuve en est que si la fête du patron tombait ces dimanches-là,

on pourrait chanter la messe du patron, comme on le voit au titre VI, *De translatione festorum*, que nous avons reproduit ci-dessus ; car ces dimanches ne sont pas indiqués.

Aussi pensons-nous qu'on pourrait dire la messe du patron avec mémoire du dimanche occurrent.

On pourrait aussi transférer la solennité du patron au premier dimanche subséquent libre, ce qui pourrait se faire très bien quand le premier dimanche libre n'est pas éloigné, comme par exemple le dimanche qui suit Quasimodo, c'est-à-dire le Bon-Pasteur.

Enfin une troisième méthode consisterait à chanter la messe du dimanche en unissant l'oraison du patron à l'oraison principale du dimanche.

5° *Les dimanches de Pâques, de la Pentecôte.* Evidemment on ne peut pas faire la solennité ni même mémoire de la solennité du patron en ces deux grandes fêtes.

Nous arrêtons ici. On pourrait encore supposer d'autres coïncidences difficiles. Nous y reviendrons. C'est assez pour le moment.

On voit combien ces questions sont difficiles, et combien peu d'entre elles sont tranchées par les rubriques ou les décrets. Et cependant ce sont des cas très pratiques.

Nous engageons à nouveau les prêtres dont les patrons tombent dans ces différentes époques, à choisir un dimanche qui soit ordinairement libre et à demander à la sacrée Congrégation des Rites l'autorisation d'y célébrer toujours la solennité. Nous connaissons des diocèses qui ont obtenu ces faveurs sans aucune difficulté, par exemple la solennité de saint Nicolas, le troisième dimanche de l'Avent ; des saints qui tombent au mois de mai, le dimanche dans l'octave de l'Ascension, etc., etc. Voilà des exemples à suivre ; les populations en seront satisfaites, parce qu'elles tiennent à être fixées sur le jour de leur fête patronale.

JURISPRUDENCE
CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

—

Q. — Il y a un an à peine (15 mai 1891), je consultais l'*Ami du Clergé* sur une question qui avait pour objet la construction du presbytère. Il me répondait que la reconstruction ne pouvait pas rencontrer d'obstacles si le conseil municipal était d'avis et si on ne demandait rien au gouvernement.

Malheureusement il y a eu un parti pris contre ce projet de la commune, et on nous suscite des difficultés de l'autre monde.

Le conseil municipal par dix voix contre une vote la reconstruction du presbytère. Le préfet demande le plan qui s'élève à 13,500 fr. La commune vote 10.000 fr. et la fabrique trouve 3,500 fr. de souscription.

Le conseiller opposant, aidé du conseiller général, a fait venir le sous-préfet et un architecte-voyer pour constater l'état du presbytère. L'architecte a déclaré qu'il fallait 5 à 6,000 fr. pour le réparer. Or on ne demande que 10,000 fr. à la commune pour en avoir un neuf, tandis que les réparations seront onéreuses et de courte durée.

La préfecture a renvoyé les plans et le sous-préfet a répondu de faire des réparations, mais qu'il refusait la reconstruction qui serait trop onéreuse.

La commune était imposée pour ses maisons d'écoles, mais ses impositions finissaient en partie cette année, et il suffisait pour se créer la ressource de 10,000 fr. de maintenir les impôts au même chiffre sans diminution pendant une vingtaine d'années. Les contribuables ne voulaient donc pas s'en formaliser d'autant plus qu'ils veulent un presbytère.

La raison de cette opposition systématique la voici.

En 1891, j'ai fait construire une école libre de filles, et en octobre soixante élèves sont venues s'y faire inscrire, tandis que l'école laïque se vidait comme par enchantement : l'institutrice compte deux élèves de cinq à six ans.

Voilà mon crime et on veut me le faire payer. Toutefois je ne me décourage pas. Mais dites moi avec votre expérience et votre amabilité habituelle ce qu'il faut faire.

Je ne puis compter sur notre député ultra radical.

Si je pouvais au moins compter sur quelque protection, j'enverrais des membres du conseil auprès du préfet.

Puis-je faire signer les propriétaires qui payent le plus d'impôt et faire une sorte de pétition, et cela sous le couvert du maire ? Ce serait peut-être répondre à l'argument du sous-préfet qui prétend soutenir les intérêts des contribuables en refusant de construire.

Le maire a demandé le rapport écrit de l'architecte délégué par le sous-préfet afin qu'on puisse le discuter, mais on ne reçoit ni rapport ni réponse.

Le rapport de l'architecte de la commune reconnaît la nécessité d'une reconstruction complète.

Ne pourrait-on pas s'adresser à Paris ?

R. — Nous ne voyons pas de quelle manière notre correspondant, même secondé par un maire et par un conseil municipal bienveillant, pourrait vaincre le parti pris de la préfecture. Il faut l'autorisation formelle de celle-ci soit pour bâtir, soit pour contracter un emprunt, soit pour voter des centimes additionnels. *(Loi du 5 avril 1884.)* Si elle refuse, il n'existe aucun recours légal contre elle.

Dans ces conditions, le meilleur moyen est de temporiser, de multiplier les instances auprès du préfet, de lui faire parler par des amis à lui, par les députés du département surtout. L'autorité civile aujourd'hui n'obéit dans son administration qu'au caprice ou à la passion. Il est évident qu'il y aurait en l'espèce un intérêt considérable pour la commune à reconstruire le presbytère, plutôt qu'à y faire des réparations plus ou moins importantes ; tout le monde le voit et tout le monde le veut ; mais il s'agit de se montrer anti-clérical, de châtier bêtement l'auteur d'une école libre, et cela suffit pour sacrifier toute une population à l'iniquité d'un seul. Il faut protester et s'incliner.

Q. — Suivant en cela les vieux errements de bon nombre de conseils de fabrique, nous avons l'habitude d'établir notre budget du dimanche de *Quasimodo* d'une année au dimanche de *Quasimodo* de l'année suivante. Ainsi, notre budget voté lors de la réunion de *Quasimodo* 1891, porte bien le titre de budget pour 1892, mais en réalité, il n'ouvre de crédits et ne prévoit de recettes que jusqu'au 24 avril prochain.

A cette date, nous apurerons les comptes non pas de l'année entière 1891, mais les comptes seulement depuis

le vote du budget *Quasimodo* 1891, jusqu'au vote du nouveau budget, *Quasimodo* 1892.

Y a-t-il obligation rigoureuse de revenir au mode qu'exige la loi, « établir le budget pour l'année suivante, et de janvier à fin décembre ? » avec, par conséquent, apurement des comptes pour le même laps de temps ?

Si oui, comment régulariser la situation pour les huit mois 1892, qui restent, dans notre cas, sans prévisions budgétaires, et les faire rentrer dans le budget voté en 1891 ?

Même dans le cas d'un retour au mode légal, les comptes que nous apurerons à la réunion prochaine de *Quasimodo* ne pourront porter que sur les mois de 1891 à partir de *Quasimodo* jusqu'à fin décembre de cette même année, puisque les comptes des mois précédents (janvier, février, mars) ont été apurés à cette même réunion *Quasimodo* 91.

Il en résultera un trouble-compte, une disproportion assez considérable entre le dernier compte de *Quasimodo* 91 à fin décembre, neuf mois seulement, et les chiffres de notre budget à établir pour 1893 (douze mois entier).

S'il faut lui envoyer notre budget et nos comptes (la nouvelle loi l'exige), la préfecture s'en scandalisera et y verra bien certainement un motif de plus de nous laïciser.

Je vois à tout cela beaucoup de difficultés, et je compte sur la science et la bienveillance de l'*Ami* pour me dire ce qu'il y a de plus simple et de mieux à faire.

R. — Oui, il y a obligation rigoureuse d'établir le budget pour l'année suivante, et son exécution commence le 1er janvier pour se clore au 31 décembre. L'usage dont parle notre correspondant de dater un exercice du dimanche de *Quasimodo* au dimanche de *Quasimodo* de l'année suivante est contraire à toutes les règles de la comptabilité et ne peut amener que des difficultés dans la reddition des comptes du trésorier, qui doivent toujours être clos au 31 décembre de chaque année.

Le trésorier doit entrer en charge, non le dimanche de *Quasimodo,* mais le premier janvier de chaque année, époque à laquelle commence l'exécution du budget pour finir le 31 décembre, suivant le mode adopté dans toutes les comptabilités des établissements publics. Le décret du 30 décembre 1809 confirme ce sentiment ; car l'article 85 porte : « Le trésorier sera tenu de présenter son compte annuel au bureau des marguilliers, dans la séance du premier dimanche du mois de mars. » Or, il est évident que, si le trésorier entrait en charge le dimanche de *Quasimodo*, il ne pourrait présenter un compte annuel le premier dimanche du mois de mars, et encore moins communiquer au bureau des marguilliers les pièces justificatives de son compte. Il entre donc en exercice le 1er janvier de chaque année ; il cesse cet exercice le 31 décembre, et il a, comme tous les comptables, deux mois pour faire ses recouvrements arriérés et régler son compte.

Pour régulariser la situation, il y avait deux choses à faire à la dernière séance de *Quasimodo :* d'abord, il y avait à dresser un budget *supplémentaire* pour le temps à écouler de *Quasimodo* au 31 décembre, et ensuite le budget normal 1893 à exécuter à partir du 1er janvier prochain ; tout cela après avoir pris une délibération constatant l'irrégularité du passé et la volonté de se conformer aux règlements pour l'avenir.

En supposant que la fameuse loi des finances touchant la comptabilité des fabriques s'exécute jamais, ce ne serait, en tout cas, qu'à partir du 1er janvier prochain. Par conséquent, la préfecture ne saurait se scandaliser d'un acte qui n'est que l'exécution stricte de la volonté de l'autorité civile ; et nous nous demandons comment elle pourrait voir là un motif de plus à laïciser.

Q. — Un de mes paroissiens, décédé depuis neuf ans, a légué à ma paroisse et à une autre paroisse voisine, la somme de 1.000 francs, pour servir, dans chacune des deux églises, à la fondation de 10 messes annuelles, pour le repos de son âme. Il a, en outre, légué une somme de 500 francs à deux personnes pieuses à charge de faire exécuter les legs relatifs aux fondations de messes. Tout en instituant son épouse légataire universelle et usufruitière de divers autres legs, le testateur a formellement stipulé que ces legs précités *devront être payés à son décès.*

Or, depuis le 3 février 1883, jour de l'ouverture du testament, jusqu'à ce jour, aucun avis n'a été donné aux légataires intéressés. Et ces dispositions ne m'ont été communiquées officieusement qu'après le décès de la veuve, héritière universelle, et par son dernier notaire, qui croyait que la délivrance de ces legs pieux avait été faite en son temps, c'est-à-dire, depuis neuf ans.

Je vous serais très reconnaissant, Monsieur et vénéré confrère, si votre savant *Ami du Clergé*, qui, depuis 10 ans, m'a toujours donné de sages conseils, daignait m'indiquer la route la plus sûre pour arriver au résultat désiré.

1° Dans le cas où le légataire général de la veuve regarderait comme caduc le legs concernant les fondations, que devrions-nous faire, pour le contraindre à exécuter les volontés du testateur ?

2° Ne serions-nous pas en droit d'exiger un supplément pour les cent quatre-vingts messes qui auraient dû être célébrées depuis neuf ans ? Et, dans le cas affirmatif, serait-ce l'hoirie ou le notaire qui serait responsable « civilement » de la négligence coupable apportée dans cette affaire ?

3° Les deux légataires particuliers, chargés de faire exécuter la volonté du testateur au sujet des fondations et qui ignorent à l'heure actuelle les faveurs dont ils ont été l'objet, que doivent-elles faire pour obtenir satisfaction ?

4° Veuillez me rappeler toutes les pièces à produire pour obtenir de la préfecture l'envoi en possession de cette modique somme léguée par un très riche testateur ?

R. — Il y a évidemment ici une grande mauvaise foi ou une négligence coupable de la part de l'héritière et de la part du notaire, et toutes les voies de droit sont ouvertes, soit au légataire des messes à dire, soit aux exécutrices testamentaires qui sont en même temps légataires aussi, pour revendiquer devant les tribunaux civils l'exécution pure et simple des legs et les conséquences utiles pour les demandeurs émanant de cette négligence.

Que les intéressés s'adressent d'abord amiablement au détenteur des sommes léguées ; en cas de refus, c'est aux exécutrices testamentaires de le poursuivre devant les tribunaux. Nous pensons qu'elles pourraient actionner également le notaire qui a forfait à son devoir professionnel. A notre